جامعة الرياض

عمادة شؤون المكتبات

DEAN
UNIVERSITY LIBRARIES

Riyad University
RIYAD, SAUDI ARABIA

No. .... الرقم :   Date .... التاريخ :

مكتبة جامعة الرياض - قسم المخطوطات

الرقم: ٤٢٤٧ ف ١٣/٩٠٦

العنوان: [illegible]

المؤلف: لم يعلم المؤلف

تاريخ النسخ: [illegible]

اسم الناسخ:

عدد الأوراق: [illegible]

ملاحظات: [illegible]

Copyright © King Saud University

١٦٠
ر

(رساله فى المنطق ،قطعه منها). خط القرن الثالث عشر الهجرى تقديرا

١٠ ق ١٩ س ٥ر١٤×٥ر٢٠سم

نسخة جيدة ،خطها تعليق حسن ،ناقصه الاول و الاخر

٤٣٤٧

١- المنطق أ - تاريخ النسخ

(رسالة في المنطق)

ناقصة الأول وتبدأ: "هو بعينه العلم بالمعلولات إجمالا فذهب يقتضي أن يكون العلم بأحد المتضايفين المشهورين ..."

آخره ناقص وينتهي بـ: "كما في العناصر الممتزجة التي ينفصل بعضها عن بعض فتنقص عليها صورها النوعية الملائمة لذلك الامتزاج أو الانفعال".

خط تعليق كتب في القرن الثالث عشر الهجري تقديرا.

١٠ق ١٩س ١٤,٤ × ٢٠,٢ سم

نسخة جيدة، ناقصة الأول والآخر، بها أكل أرضة وتلوث.

٤٢٤٧

هو بعينه العلم بالمعلول لانه اجمالا فذلك يقتضي الا ان يكون العلم با
حد المتضايفين المشهورين اه يعني لا علاقة تصلح ان تجعل مصححة
وموجبة كون العلم بالعلة بعينه علما بالمعلول سوى التضايف
المشهوري الذي بينهما وكونه موجبا لذلك يقتضي الا ان يكون العلم
باحد المتضايفين المشهورين مطلقا سواء كان بينهما علاقة العلية
والمعلولية او لا يكون علما بالمتضايف الاخر وهو بعيد كما لا يخفى
ولو سلم انه كذلك اشارة الى منع سببية العلم بالعلة للعلم بالمعلول
لانهما متباينان والعلم باحد المتباينين لا يجب ان يكون سببا للعلم
بالمباين الاخر وذلك لا يحصل بمجرد الاستلزام لجواز استلزام امر
واحد امورا متكثرة وعلمه بذاته على ما هي عليه من جملة الاحوال التي
ذاته عليها تلك الاحوال في الواقع لكنه انه يقال من جملة اه اي يكفي ذلك
من غير حاجة الى كون ذاته تعالى علة لها وفيه ما اشرنا اليه سابقا فراده
القول بان هذا الوجود الخارجي باعتبار انه علم صادر عنه بالايجاب وباعتبار
انه موجود خارجي صادر عنه بالاختيار تعسف ظاهر لا يرتضيه
الفطرة السليمة وحضور الشيء عند نفسه يستلزم المغايرة وذلك
لان الحضور نسبة فلا يتصور الا بين امرين متغايرين بل يكفي مع
اعتبار قيد عالما بذاته من حيث هو هذا اذا كانت المغايرة باعتبار
القيد في جانب العالم والثاني اذا كانت باعتباره في جانب المعلوم
والحاصل ان حضور الواجب عند نفسه يتوقف على كونه مغايرا لنفسه

وكونه مغاير النفس يتوقف على اعتبار الغيبة بخصوصه عند نفسه اعني علمه
بنفسه يتوقف على اعتبار القيد وقد اخرف ههنا بعض الناظرين
وقال ما شاء والتعبير بعدم الغيبة لاجل اى تعبير بحضوره بعدم
الغيبة لاجل تحقيق عدم استلزام المغايرة لان عدم الغيبة نسبة اليه
كالحضور يستلزم المغايرة قلت عدم الغيبة نفي للنسبة ونفي النسبة
قد يكون اى يعني ان غيبة شيء عن شيء نسبة مخصوصة بينهما فانتفاء نوع
النسبة كما يجوز لاجل حضوره عنده كذلك يجوز لاجل الوحدة وانتفاء
الاثنينية ونظيره بوجهي صدق السالبة فانه كما يجوز بوجود الموضوع
وانتفاء المحمول عنه كذلك يجوز بانتفاء الموضوع وعند الحكماء عبارة
عن كونه بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وانما ذهبوا الى
ذلك لزعمهم ان القادر اذا صح منه الفعل والترك فهو انما يفعل
بقصد وميلان فلا يختار ايجاد شيء ولا يميل اليه الا اذا كان
هناك ما يترجح به الايجاد على تركه بالقياس اليه فيكون الايجاد
اولى من تركه فكان بالايجاد محصلا لتلك الاولوية ومستكملا
بها ولو كان بدون ذلك لا يجاد ناقصا وانه باطل واجاب عنه
الاشاعرة وبعض المعتزلة بانا لا نسلم ان المختار بهذا المعنى لا يوجد
شيئا الا اذا كان هناك ما يترجح به الايجاد على تركه بل يجوز ان
يرجح احد مقدوريه على الاخر بغير مرجح يدعو اليه وتمسكوا في هذا بقدحي
العطشان ورغيفي الجايع وطريقي الهارب من السبع مثلا فانه

في جميع الحالات التي تمسكوا بها الترجيح فيها وفرقوا بين الترجيح بلا مرجح
وبين الترجيح بلا مرجح فالاول ترجيح احد المتساويين على الاخر بلا
سبب مرجح من خارج ضروري البطلان واما الترجيح من غير
مرجح اى من غير داع فليس بمحال بل المعنى اذا كان مختارا فهو مرجح
بارادته اى مقدوره شاء ولا احتياج في ذلك لارادته الى ارادة اخرى والا
لتسلسل ومقدم الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود العالم دائم
الوقوع وذلك لان مشيته الفعل الذي هو الخير والجود لازمة لذاته
تعالى الذي هو محض الخير والجود المطلق كلزوم سائر صفاته وصدق
الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها اشارة الى دفع ما يتوهم من كونه
تعالى قادرا بالمعنى المذكور ينافي عدم صدق مقدم الشرطية الثانية
لان صدق الشرطية يجوز بصدق طرفيها ووجه الدفع ان صدقها
ليس بصدق طرفيها بل قد تصدق مع كذب طرفيها كما في قولك ان
كان زيد حمارا كان ناهقا ودوام الفعل وامتناع الترك بسبب
الغير لا ينافي الاختيار اشارة الى رد ما اورده المتكلمون عليهم
من ان كونه تعالى لازم الفعل وممتنع الترك ينافي كونه مختارا
بل يوجب ذلك كونه موجبا كما ان العاقل ما دام عاقلا يغمض عينه
كلما قرب ابره من عينه بقصد الغمز قال الامام حجة الاسلام ان هذا
ملحق بالافعال الطبيعية في كونه ضروريا يخرق الاذن الى عنده
وتوهم على وجه الجبر في الافعال الطبيعية فما ظنك بمن يكون

على عين ذاته ويجري على ما لا يجوز الفعل فيه محضا ويجوز الترك مستلزما
لعدمه لان المقتضي لقدرته هو الذات وذلك لوجوب استغناء
صفاته الذاتية وامتناع مدخلية الغير في شيء منها والمصحح للمقدورية
هو الامكان لان الوجوب والامتناع الذاتيين يحيلان المقدورية
فاذا ثبت قدرته في البعض ثبت في الكل وذلك لان نسبة
الذات المقتضية للقدرة الى جميع الممكنات على السواء فان المعدومات
لا ثبوت لها اصلا بل هي منفيات محضة لا تمايز فيها بوجه فلا يتصور
ان يكون خصوصية لبعض المعدومات مانعا عن تعلق القدرة كما تقول
به المعتزلة فاذا ثبت قدرته في بعض الممكنات على ما تقتضيه كونه
قادرا ثبت في الكل ولان الامكان الذي هو علة الاحتياج الى
الفاعل مشترك بين جميع الممكنات فما من ممكن الا وهو محتاج في وجوده
الى الواجب لذاته او منتهي اليه دفعا للدور وقد ثبت في موضعه
انه تعالى فاعل بالاختيار فيكون قادرا على جميع الممكنات اما اقتداره
على الممكن الذي هو معلول له بلا واسطة فظ واما اقتداره على الممكن
الذي ينتهي اليه تعالى فلان اقتداره على علته اقتدار له تعالى عليه
فان وجوده وعدمه بوجود علته وعدمها فان كان وجودها وعدمها
مقدورين كان وجوده وعدمه ايضا مقدورين وهو ظ وينبغي
ان يعلم ان بناء هذا القول على كون جميع ما سوى الله تعالى وصفاته
العلى حادثا فلا يجاب بما قيل انه يجوز ان يصدر بعض الاشياء عنه

عنه تعالى بالايجاب ثم يصدر عنه بعض الاخر بالاختيار انتهى قوله
لان الصادر بالايجاب يكون قديما وهو مناف لحدوث العالم
ولان العجز عن البعض نقص اعني انه تعالى لو لم يكن قادرا على جميع
الممكنات كان عاجزا عن بعضها بالضرورة لعدم جواز صدور جميع
ذلك البعض عنه تعالى ايجابا لما مر من منافاته حدوث العالم قوله
لكن اثبات ارسال الرسول يتوقف على اثبات شمول القدرة
كان اثباتا للشيء بنفسه وانه باطل قطعا اولا دليل لنا على ان
خصوص المعجزة فعل الله ومقدوره وقع لما يجاب ان اثبات كون
المعجزة فعل الله تعالى لا يتوقف على اثبات شمول القدرة بل يكفي
في ذلك اثبات كونها فعل الله ومقدوره اي صادرا عنه بالاختيار
لا ثباتها الا في ضمن اثبات شمول القدرة او لم يوجد دليل يخص
باثبات كونها فعل الله تعالى ومقدوره ومجرد امكان وجود ذلك
الدليل لا يجدي بل لا بد من تحققه والتشبث به واشار بقوله ومقدوره
الى ان مجرد كون المعجزة فعل الله تعالى لا يكفي في كونها تصديقا للرسول
في دعوى رسالته بل لا بد في ذلك من كونها مقدورا له تعالى صادرا
عنه بالاختيار فان الافعال الاضطرارية لا دلالة فيها على التصديق
كما لا يخفى خلافا للمعتزلة فانهم ذهبوا الى انه تعالى مريد لما امر به
من الخيرات والطاعات والايمان وكاره لما نهى عنه من الشرور
والمعاصي والكفر الا ان الشرور والمعاصي غير مامور بها اه

حاصله انه ليس شيء من الشرور والمعاصي مأموراً به بل المأمور به
انما هو الخيرات والطاعات فلا يجوز ان الشرور والمعاصي مرادة
له تعالى بل يجوز مراده الخيرات والطاعات وذلك لان الارادة اما
مدلول الامر على ما زعمه بعض المعتزلة من ان الامر هو الارادة
العقل او لازمه على ما ذهب اليه الآخرون زعماً منهم ان الامر
بخلاف ما يريد سفه وعلى التقديرين يلزم من عدم كونهما
مأموراً بهما عدم كونهما مرادين اما اولاً فظاهر واما ثانياً
فلان كون ضدهما اعني الخيرات والطاعات مأموراً بهما يستلزم
كونهما مرادين وكونهما مرادين يستلزم عدم كون الشرور
والمعاصي مرادين ضرورة امتناع كون الضدين مرادين معاً
وبما قررنا هذا الكلام اندفع عنه ما اورد عليه من انه ان اراد
ان يستدل من نفي كون الشرور والمعاصي مأموراً بهما على عدم
كونهما مراداً بان الارادة اما مدلول الامر فيلزم من انتفاء الامر
انتفاؤه وهو ظ فوجب ح ان يقول بدل قوله او لازمه او ملزومه
حتى يلزم من انتفاء اللازم الذي هو الامر انتفاء الملزوم الذي
هو الارادة او يترك قوله او لازمه لانه لا يلزم من انتفاء الملزوم
انتفاء اللازم والرضاء هو الارادة اجيب عنه بان الرضاء
هو ترك الاعتراض والله تعالى يريد الكفر للكافر ويعترض عليه
ويذمه ويؤاخذه مع ان العبد لا يريد الآلام والامراض مثلا

وليس مأموراً بارادتها بل هو مأمور بترك الاعتراض عليها فالرضا
اعني ترك الاعتراض غير الارادة ومع قطع النظر عن ذلك اي
عن تضمن خلق المعاصي مصالح لا حسن ولا قبح عقليين
بل هما شرعيان عندنا حاصلان بامر الشارع وهو الله تعالى اذ لا
يجب عليه تعالى فعل شيء من الاشياء فيفعل ما يشاء ويحكم ما يريد حتى
لو عكس الامر في الحسن والقبح لانعكس حالهما قلت يلزم ان يكون
العبد في المثال المذكور الخ وذلك لانه لا شك ان الاتيان بما
يرضاه الآخر طاعة فلو كان الامر مغايراً للارادة وكانت الطاعة
هي الاتيان بالمأمور به المطاع لا ما اراده لزم ان يكون المطيع
عاصياً والعاصي مطيعاً فان العبد في المثال المذكور مع انه اتى
بما يريد ويرضاه الآمر وهو يوجب كونه مطيعاً يلزم على هذا ان
يكون عاصياً لعدم اتيانه بالمأمور به ومع انه مخالف لعدم
اتيانه بما امر به وهو يوجب كونه عاصياً يلزم ان يكون مطيعاً لانه
اتى بما يريد ويرضاه السيد ولا شك انه لو علم السلطان ما اي
ما يلزم في المثال على هذا ان يكون المطيع عاصياً والعاصي مطيعاً
يلزم ايضاً ان لا يكون اعتذار السيد في صورة مخالفة العبد امره
اعتذاراً صحيحاً وذلك لان هذا الاعتذار مبني على ان يكون مخالفة
امره لرضائه فلو علم السلطان ان رضائه في المخالفة لا يعتقد
انه مطيع لسيده لا مخالف له اصلاً فلا يتقدم له عذر ح لان السلطان

ان يقول لعبده انه لم يأت بما امرته به لان رضائك في عدم اتيانه به
وبالجملة انه تعالى ان امر ان اه حاصله ان كون الامر مغايرا للارادة
وكون الطاعة تحصيل ما امر به المطاع لا تحصيل ما اراده لا يستلزم
كون المطيع عاصيا ولا كون العاصي مطيعا وذلك لان الامر نوعان
احدهما تكويني يتكون ويحدث به جميع الكائنات المامورة بالتكون
والحدوث كقوله تعالى انما امرنا بشيء اذا اردناه ان نقول له كن
فيكون وثانيهما تشريعي وتدويني وهو الذي كلف به العباد با
لايمان والطاعات وعليه مدار الثواب والعقاب فتحقيق الجواب
عن الثالث ان الطاعة هو الاتيان بما يوافق الامر التدويني
والرضا اعني ترك الاعتراض مترتب على هذا الامر دون الامر التكويني
اذ خالفه واما اذا وافقه كما في المامورين بالايمان الآتيين
به فيترتب عليه الرضا ايضا فح لا يلزم كون الكافر والعاصي الآتيين
بالكفر والعصيان المامورين بهما بالامر التكويني مطيعين و
لا يكون العبد في المثال المذكور مطيعا لعدم اتيانه بما امره
بالامر التدويني التكليفي الذي يترتب عليه الرضا فتامل
كما يقول المعتزلة اه كلامه تعالى اصوات وحروف يخلقها بذاته تعالى
بل يخلقها الله تعالى في غيره كاللوح المحفوظ او جبرئيل عليه السلام او النبي
عليه السلام او غير ذلك كشجرة موسى عليه السلام ومعنى كونه تعالى متكلما خالقه وايجاده
هذه الاصوات والحروف في الغير لانه خلاف النصوص فان النصوص وقعت في كونه متكلما

متكلما وصرف تلك النصوص عن ظواهرها التي هي قيام الكلام بذاته وجعلها كما في
موجد له في الغير مما لا ضرورة فيه اذ يصح حملها على ظواهرها كما سنبينها
للادلة السمعية فان القرآن وكذا الحديث مملوء بحيث لا يمكن انكاره
ولانا نعلم بان كونه تعالى سميعا بصيرا مما علم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم
فلا حاجة الى الاستدلال عليه كما هو حال سائر الضروريات الدينية ولما
راجعين اما العلم بالمسموعات والمبصرات فانا اذا علمنا شيئا علما تاما جليا
ثم ابصرناه نجد بالبداهة بين الحالتين فرقا ونعلم بالضرورة ان الحالة الثانية
تشتمل على امر زائد هو الابصار وكذا حال السمع واعترفنا بعدم الوقوف
على حقيقتهما فانا ذكرنا انه يدل على مغايرتهما للعلم وكذا ظواهر الآيات
والاحاديث تأبى عن حملها على العلم بالمسموعات والمبصرات والادلة
العقلية تدل على امتناع حملهما على الكيفيتين الحاصلتين بالآلتين
الموقوفتين وعقولنا ناقصة قاصرة عن كشف حقيقتهما فلا بد لنا
من نهج الاعتراف وبما قررنا لم يبق مجال لما قيل انه لما عجز عن معانيهما
المحققين من النقليين في القدماء منهم ما لم يلزم من تفسيرها نقص فلم
يجعل السمع والبصر على ما يقوله الاشعري والفلاسفة عليه على العلم بالمسموعات
والمبصرات فان علمنا عرض فان العرض هو الموجود القائم بالمتحيز على ما
في المواقف ومحدث ضرورة كون صفات الحوادث محدثة وقيام ضرورة
عدم كون جميع الاشياء معلوما لنا ومستفادا من الغير وهو المبدأ تعالى المفيض
للصور كلها وعلمه تعالى قديم ضرورة استلزام كونه حادثا تعالى نقصانه في الازل

وكما علم لاستلزام فضلا عن كونه ناقضا ايضا وقوله اى مستندا الى ذاته تعالى
لامتناع احتياجه فى شىء من صفاته الكمالية الى غيره ولم يتعرض لكونه جوهرا
او عرضا لامتناع اتصافه تعالى بشىء من الجواهر والاعراض عند المتكلمين
فان الجوهر عندهم هو الحادث المتحيز بالذات اى الممتاز اليه بالاشارة الحسية
بانه هنا او هناك والعرض هو الحادث الحال فى المتحيز بالذات وكل منهما
يقتضى كون موصوفه متحيزا او مشارا اليه بالاشارة الحسية التى هى من
خواص الجسمانيات المنزه عنها الواجب تعالى شانه ولما كان وجود الواجب
وتعينه عين ذاته لم يكن له ماهية كلية وذلك لان كل واحد من الوجود والتعين
جزئى حقيقى فلو كان له تعالى ماهية وكان كل منهما او احدهما عين تلك الماهية
لزم ان يكون الجزئى الحقيقى كليا حقيقيا وانه ضرورى البطلان وتحقيقه ان
فان كل كلى اذا كان تعينه بذاته او بجزئه او بلازمه او بقابله اذا لم يتعدد
الفاعل كان لا يمكن نوعه منحصرا فى فرده بل يمتنع فرد آخر له انتهى اقول لا يخفى
كون هذا البيان منافيا لما جعله بيانا له واعترافا بكونه تعالى ذا ماهية كلية
وهو نقيض ما ادعاه اولا فالوجوب والامكان اذا كانا من لوازم
الماهية المشتركة الخ تفصيل الدليل على ما ينبغى انه لو كان له تعالى مثل لكان
هو مشاركا له فى الماهية وممتازا عنه بخصوصية ما فالوجوب والامكان
ان كانا من لوازم الماهية المشتركة ومقتضاها يلزم اشتراك الواجب والممكن
فى هذا المقتضى فهو اما الوجوب فيلزم كون الممكن واجبا او الامكان
فيلزم كون الواجب ممكنا وان كان من لوازم الماهية مع خصوصية يلزم كون الواجب

الوجوب لازما للمجموع الماهية الكلية والخصوصية التى بها امتاز الواجب عن
الممكن المماثل وكذا الامكان بالنظر الى الممكن المماثل له فيلزم كون الواجب
مركبا من الماهية المشتركة وتلك الخصوصية المميزة اذ لا معنى للواجب
الا ما يستلزم الوجوب ويقتضيه والاول قد مر بطلانه بالاشارة الى الدليل
فى نفى المثل فان كون وجود الواجب وتعينه عين ذاته يستلزم
ان يكون وجوب الوجود الذى هو غير عارض للواجب غير مشترك بين اثنين
اما الاول فلاستحالة كون الشىء فاعلا لنفسه لانه لزوم ذلك لجواز
ان يكون الفاعل هو المجموع الملحوظ من غير ارتباط والمعلول هو المجموع الملاحظ
مع الارتباط لانا نقول ان المراد بالمجموع هو معروض الهيئة الاجتماعية
بدون وصف الارتباط والاجتماع اعنى ذات الاثنين فقط من
دون اعتبار وصف الاثنينية والانضمام ولا شك فى اللزوم المذكور
واما الثانى والثالث فلامتناع كون الواجب معلولا للغير ويعنى
ان المراد بالمجموع هاهنا هو معروض الهيئة الاثنينية بدون الوصف
فاحتياج هذا المجموع الى العلة المستقلة لا يجوز الا فى ذاته او باعتبار
اجزائه اى هذا او ذاك فتأثير الفاعل فى هذا المجموع لا يتصور الا بتأثيره
فى هذا او فى ذاك او فيهما معا فيلزم كون الواجب معلولا للغير قطعا
ومن هذا التقرير علم ان قوله فتأمل اشارة الى دقة هذا الوجه وعدم
ظهوره بدون التأمل التام لا الى ما زعم من لزوم كون الواجب على
التقدير معلولا للغير مستندا بان المحتاج الى العلة هو المجموع لا اجزاؤه

ولا يلزم من احتياج الكل الى احتياج الجزء اليه فان لكل مركب سواء كان تركيبه
من الواجبين او من الممكنين يحتاج الى جزئه مع استحالة احتياج الجزء
اليه سواء كما قلنا ان الجزء علة فاعلية للكل اولا انتهى وذلك
لانا لا نقول بان الاحتياج للكل ملزوم لاحتياج الجزء مطلقا بل نقول
ان احتياج الكل الذي هو محض الاجزاء المادية من غير اعتبار امر اخر
معها اصلا في وجوده الى الفاعل انما هو لاحتياج تلك الاجزاء كلها او
بعضها في الوجود اليه على ما يحكم به بديهة العقل والثاني قد اشير اليه
في الاية فان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اشارة
الى دليل عقلي على حصر الخالقية فيه تعالى على ما صرح به الشارح
ويمكن ان يقال التعدد مستلزم امكان التخالف اه يعني كما انه يجوز
ان يتفقا كذلك يجوز ان يختلفا لان التعدد يستلزم جواز الاختلاف
وهذا الجواز كاف في اثبات المطلوب من غير حاجة الى ابطال جواز
الاتفاق فانا نقول على تقدير الاختلاف اما ان يحصل مرادا احدهما اه
قال السيد الشريف في حاشية شرح حكمة العين في نفي امكان ارادة
احدهما حركة زيد في وقت معين فلا يخلو اما ان يمكن للاخر ارادة
سكونه في ذلك الوقت او لا والثاني يوجب عجزه اذ لا مانع لغير ذلك
الا الارادة الاولى ضرورة انه ممكن في نفسه وعلى الاول يلزم امكان اختلاف
الارادة فان وقع لزم وقوع احد الامرين وهو اجتماع المتنافيين
او العجز والا لزم امكان احدهما وامكان المحال محال انتهى اورد عليه انه

انه ان اراد بقوله يمكن للاخر ارادة سكونه في ذلك الوقت انه يمكن له ارادة السكون
في وقت ارادة الاول الحركة من غير اشتراط ارادة الحركة وهو معنى العرفية العامة
فهو مسلم لكن لا يلزم منه اجتماع الارادتين لجواز ان يزول ارادة الحركة
عن الواجب الاول عند ارادة الثاني سكونه وان اراد انه يمكن ارادة الاخر سكونه
بشرط ارادة الاول حركته وهو معنى المشروطة نختار انه لا يمكن للاخر ذلك قوله او
يوجب عجزه قلنا لم يلزم عجزه لو كان عدم الحركة اعني السكون ممكنا وليس
كذلك فان وجود الحركة بشرط ارادة احد الواجبين لها واجب وعدمه اعني
السكون ممتنع وذلك مثل ان يقال هل يجوز تعلق ارادة الواجب بعدم زيد بشرط
وجوده بل بشرط ارادة وجوده ام لا فان امكن يلزم امكان اجتماع النقيضين
والا يلزم العجز فينتقض الدليل على تقدير التوحيد ايضا نعم في وقت وجود زيد
يجوز تعلق الارادة بعدمه بان يزول ويتحقق العدم بدله كسكون الاصابع
للكاتب في وقت الكتابة انتهى اقول لا يخفى ان عدم امكان ارادة الاخر
سكونه بواسطة كون الحركة واجبة بارادة الاول يوجب عجز الاخر قطعا اذ
المانع من ارادته السكون كون السكون ممتنعا بسبب تعلق ارادة الاول
بالحركة فعدم امكان ارادة الاخر انما نشأ من الاول وتعلق ارادته بالحركة
ولا نعني بالعجز سوى هذا نعم لو كان امتناع السكون بنفسه لم يكن عدم امكان
ارادته اياه عجزا له وبما ذكرنا اشار اليه قدس سره بقوله اذ لا مانع عن ذلك
الا الارادة الاولى ضرورة انه ممكن في نفسه ثم الكلام في امكان تعلق ارادة
الثاني بالسكون آن ارادة الاول الحركة لا بعده حتى يقال انه امتنع السكون

بسبب ارادة الحركة بل يكون كل من المتعلقين بالحكم، وما جعله نظير الذلك لا يصلح نظيرا
الا ان ارادة الواجب احد الطرفين تخصيص له بالوقوع دون الاخر فلا يتصور
ارادتهما معا لان ما بين الارادتين متضادتين بالنسبة الى مريد واحد فلا
يجتمعان لجلاء هما من مريدين على ما لا يخفى وصرح به بعض المحققين فالحق
انه لا يجوز ان يجتمع قدرة كل منهما وارادته هذا اذا اريد بفسادهما في الاية
عدم تكونهما على ما اشار اليه بقوله في وجه تخاصر الدليل المشار اليه بيانه
الاية هو انه لو تعدد الاله ووجد الهان مستجمعان لشرائط الالهية قادران
على الكمال على خلق العالم لم يتكون ولم يوجد العالم لانه لو وجد العالم فلا يخلو
من ان يكون وجوده بقدرة كل منهما وارادته استقلالا او بقدرة واحد منهما
وارادته استقلالا او بمجموع القدرتين والارادتين وعلى الاول يلزم
توارد المؤثرين المستقلين على معلول واحد وعلى الثاني يلزم عدم كون
احدهما الها وعلى الثالث يلزم كل منهما عاجزا عن الايجاد والخلق وبما قررنا
ظهر انه لا وجه لما قيل ان هذا الجواب دليل اخر واما تنزيل الاية الى هذا الدليل
فيابى عنه قوله تعالى لفسدتا لان اللازم على هذا التقدير اما توارد العلتين
المستقلين على معلول واحد او عجز الواجبين عن التاثير بالاستقلال
او عدم الالهية احدهما وفي شيء منها لا يلزم فسادهما انتهى وانما يلزم العجز
لو اراد الاستقلال ولم يحصل اي وانما يلزم عجز كل واحد منهما لو اراد كل
منهما الاستقلال والتفرد في ايجاد العالم ولم يحصل واما لو كان كل منهما قادرا
على الايجاد بالاستقلال لكن لم يرد واحد منهما الاستقلال والتفرد بل اراد كل

كل منهما الاشتراك مع الاخر في الايجاد فلا يلزم العجز كما في المثال المذكور وبما
قررنا ظهر انه لا وجه لما قيل ان المراد من قوله لو اراد الاستقلال انه لو اراد
الشيء بالاستقلال لانه فرق بين ارادة الاستقلال وارادة الشيء بالاستقلال
انتهى والذي يدل على ان المراد ما قررنا لا ما قيل قوله سابقا لان ارادتهما
تعلقت بالاشتراك   لانا نقول تعلق ارادة كل واحد منهما انه كان يكفي
ان يقتضي ان تعلق ارادتهما بالاشتراك لا ينافي الا بتعلق ارادة كل منهما
لوجود العالم تتعلق ارادة كل منهما بوجوده انه كان كافيا في حصول وجوده
لزم اجتماع المؤثرين التامين بما تعلق الارادتين على معلول واحد
وهو وجود العالم وان لم يكن كافيا لزم عجز منهما او عجز احدهما لانهما لا يكفي
لهما او لاحدهما التاثير في وجود العالم وايجاده الا باشتراك الاخر ولا
يتصور الزيادة والنقصان في شيء منهما اي من القدرة والارادة وذلك
لان كلا منهما امر واحد غير قابل للتجزي لا في ذاته ولا باعتبار المحل وهو ظ
فلا يتصور في شيء منهما الزيادة والنقصان اللذان هما باعتبار الزيادة
الاجزاء ونقصانها ولا يتصور الزيادة والنقصان في تعلقهما ايضا بعين ما ذكر
بخلاف الميل في المثال المذكور فانه قوة جسمانية حالة في الجسم بانقسامه فيتصور
فيه الزيادة والنقصان   قال الله تعالى اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم
وما تعملون اي لا تعبدون ما تنحتون من الاصنام فانكم وما تعملون مخلوق
الله تعالى فالله هو الخالق وهو الحقيق بالمعبودية وانه لا يشرك بعبادته
احدا وفي هذه الاية دلالة على ان افعال العباد مخلوقة الله تعالى وانه اردت

الاطلاع عليها فارجع الى حاشيتنا على تفسير العلامة البيضاوي فلا استلزام
الاحتياج المنافي للوجوب وذلك لما تقرر عندهم من ان الآخذ الشي يكون محتاجا
الى ذلك الشي قطعا والا لما حصل له وانت تعلم ان الظهور غير الحلول
فان الانسان مثلا ظهر في صور جميع افراده ولم يحل في واحد منها وكذا
الجن والشياطين فانهم يظهرون في صور الاناس ليعلمهم الشرور ويكلمهم
بل انهم وذلك لكونهم اجساما لطيفة قابلة للتشكل بالاشكال المختلفة
وظهور جبرائيل عليه السلام في صورة دحية الكلبي من هذا القبيل وهذا قرينة
على انهم اراد التصحيح حلوله تعالى في علي واولاده رضي الله عنهم بظهور جبرائيل
في صورة دحية الكلبي مع ظهور كون الظهور غير الحلول قرينة على انهم
لم يريدوا بالحلول معناه الحقيقي بل ارادوا به الظهور والا لم يثبت منهم
هذا التصحيح كما لا يخفى بان يتصف دائما بنوع كمال يتعاقب افراده من
الازل الى الابد فلا يلزم تخلوه عن الكمال المشترك في شي من الاحوال
واما الخلو عن كل فرد من افراده والاتصاف بفرد اخر بعد اخر بعاقبة اذ الواجب
فانما هو تحصيل كمالات غير متناهية ممتنعة الاجتماع وهي الكمال بالحقيقة لا واحدة
مع فقدان تلك الكمالات وبما قررنا ظهر انه لا يرد ما قيل انه لا ينفع مستجمع
الكمال بكمال اخر لانه لو كان كل منها كمالا مثلا فلو لم يتصف في وقت من
الاوقات بواحد منها يلزم النقص في ذلك الوقت بل يجب ان يتصف بجميع
الكمالات المتعاقبة في كل وقت وان لا يخلو شي منها مشروطا بزوال
شي من الكمال والا يلزم النقص بانتفاء ذلك الكمال في ذلك الوقت قوله

وذلك كما سلف من ان مرادهم من القدم النوعي ان لا يزال فرد من
ذلك النوع موجودا بحيث لا ينقطع بالكلية ومن البين ان حدوث
كل فرد لا ينافي ذلك اصلا لا يقال هذا الدليل وهو ان صفة الكمال الكائنة
حادثة يلزم الخلو عنها في الازل وهو نقص منزه عنه الواجب تعالى
فان مثل ايجاد العالم وخالقية زيد اي من الاضافات التي يستلزم
كونها كمالا كون العالم قديما وليس من صفات الكمال فلا يتوجه
عليه ان يقال فيجب ان لا يتصف به الواجب تعالى فان ما يتصف
به لا بد ان يكون من صفات الكمال لان هذا انما يتم اذا لم يكن له
صفة لا كمال في وجودها وهو مم بل قد يدعى ان الخلو عنها في الازل
كمال فكيف ينافي امتناع تجددها في ذاته تعالى وكونه تعالى عنها نقصا
على انه يمكن ان يقال ان وجود العالم في الازل ممتنع فلا يكون
عدم ايجاده في الازل نقصا لعله اشار بقوله يمكن الى ضعف هذا
فان كون وجود العالم ممتنعا في الازل لا ينافي كون ايجاده تعالى اياه
ازليا بان يتعلق الارادة الازلية بوجوده فيما لا يزال فيوجد فيه اذ
القدرة انما تؤثر على وفق الارادة فاذا تعلقت الارادة بوجوده
في وقت معين فلا يوجد الا فيه على ما صرح به الشيخ وعليه رد
استدلال الفلاسفة على قدم العالم ومما ذكرنا ظهر ايضا ضعف قوله انه يخلو
عنها في الازل كمال نظير استئثاره وتفرده تعالى بالقدم الزماني وذلك
لان استئثاره تعالى بالقدم الزماني لا يقتضي كونه خاليا في الازل عن صفة

الايجاد ولما ذكرنا من جواز تعلق ارادته تعالى في الازل بوجود العالم فيما لا يزال
المختص بوجوده الحادث هذا وزعم بعض الناظرين ان حاصل قوله ثم هل قد
ندعي ان الخلو عنها في الازل او هو ان الوجود الازلي للاضافات لاستلزامه قدم
الممكنات المستلزم لعدم اختصاص الواجب تعالى بالقدم الزماني نقص فلا يتصف
بها الواجب تعالى واما الوجود الحادث لها فلما لم يستلزم قدم الممكنات فالاتصاف به
كمال فيتصف به ثم اعترض عليه الزاعم بان الازل ليس زمانا محدودا فيجوز بعد زمان
الحدوث فيتعين للحدوث اول معين بل معنى الازل كما قرروا الزمان الغير
المتناهي في جانب المبدا فكل حد يفرض منه وكذلك الزمان يجوز مبدا زمان حدوث
فكل زمان حدوث يجوز قبله زمان حدوث شيء فاذا وجد صفة الفعل زيد في هذا
اليوم مثلا واتصف به الواجب في هذا اليوم لزم النقص في الامس لعدم الاتصاف
به في الامس فان اتصف في الامس لزم النقص لعدم اتصافه تعالى به قبله وهكذا
فكل زمان الحدوث قبله زمان هو فيه زمان الحدوث وعلى تقدير تحقق اول زمان
الحدوث يتجه النقص بانتفاء الاضافات بعد حدوثها وهو مستمر عليه حال الجواب الثاني بعد
وهو قوله على انه يمكن ان يقال وجود العالم في الازل ممتنع اه فان امكان
وجود الحادث يستلزم تحقق اضافته في وقت معين فيلزم النقص قبله
وبعده ايضا اذا انتفى انتهى كلامه وانت خبير بظهور فساده وهذا الزاعم اما اولا
فلان مبنى كلام الشارح هنا على انه لا يجوز شيء من الصفات الاضافية كما لا اصلا
وقوله بل نمنع ان الخلو عنها في الازل كمال ناش بيد لذلك على ما اشرنا اليه في الحاشية
المتعلقة به واما ثانيا فلانه لو كان معنى الازل عندهم زمانا غير متناه من جانب المبدا باطل

باطل قطعا بل معناه عندهم عدم المسبوقية بالعدم لا الزمان الغير المتناهي
في جانب المبدا والا لكان كونه تعالى ازليا مستلزما لكون العالم
قديما وايضا قد صرح الشارح فيما سبق ان الازل فوق الزمان فكيف
يجوز زمانيا وما يقال من ان ازلية الامكان يستلزم امكان
الازلية اه منظور فيه بيان هذا الاستلزام ان امكانه اذا كان مستمرا
في الازل لم يكن هو في ذاته مانعا من قبول الوجود في شيء من اجزاء الازل
فيجوز عدم منعه امر مستمر في جميع تلك الاجزاء الازلية فاذا نظر الى ذاته
من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود المستمر في جميع اجزاء الازل بالنظر
الى ذاته فازلية الامكان مستلزم لامكان الازلية كما بسطناه في بعض
تعليقاتنا وجوابه انه ان اراد بقوله لم يمنع من اتصافه بالوجود في شيء منها انه
ذاته لا يمنع في شيء من اجزاء الازل من الاتصاف بالوجود في الجملة بانه يجوز
قوله في شيء منها متعلقا بعدم المنع فيكون معناه انه لا يمنع في شيء من اجزاء الازل
من الوجود بعده فهو بعينه ازلية الامكان ولا يلزم منه عدم منعه من الوجود
الازلي كما الذي هو لامكان الازلية وان اراد به ان ذاته لا يمنع من الوجود
في شيء من اجزاء الازل بانه يجوز قوله في شيء منها متعلقا بالوجود فهو بعينه امكانه
الازلية والنزاع انما وقع فيه وهو مصادرة على المطلوب ثم لو سلم انه وجوده
في كل جزء من اجزاء الازل ممكن فلا يلزم منه انه يجوز وجوده في الازل ممكنا
لان المتحدين ان بقيا بعينهما اثنان فلا اتحاد وان فنيا فيهما معدوم كاحكم
ان الاتحاد بين شيئين بان يصير زيد عمرا مثلا مع بقائهما معا محال لانهما ان بقيا

معا موجودين كما كانا قبل الاتحاد فقط انهما موجودان اثنان لا
اتحاد لاحدهما مع الآخر وان فنيا معا فهما معدومان لا متحدان
وان فني احدهما وبقي الآخر فهو بقاء لواحد منهما وفناء للآخر فلا
اتحاد بينهما ايضا فان قلت يجوز ان يبقى ذاتاهما بصفة الوحدة
بعد ما كانا اثنين فنقول فالباقي في الحقيقة هو الامر الموضوع للوحدة
والكثرة معا لان شيئا من الوحدتين اذا لم ينعدم كانت الكثرة
متحققة فيلزم اجتماع المتقابلين وانه محال قال الشيخ في حاشية التجريد
ان المدعى امتناع اتحاد الاثنين بان يصير اثنين مع بقائه
وب معا كما يصير الجسم الاسود ابيض مع بقاء ذاتيهما لا بزوال صورة
الاثنين عن شيئين وحدوث صورة الوحدة فيه واذا فرض بقاؤهما
بصفة الوحدة بعد ما كانا اثنين كان الباقي هو الامر الموضوع للوحدة
والكثرة معا لا كل واحد من الوحدتين المقومتين المقابلتين للكثرة
وذلك ظاهر بل هذه الدعوى بديهية يكفي فيها تحرير ما يلخص اطرافها وهذا ضروري
فانا نعلم ضرورة انه لا يخص من الانسان والحجر الموضوع بحقيقة واحدة
متحصلة ودعوى الامتزاج او الانفعال بين الاجزاء المادية او دفع
لما يقال ان كون الواجب مع الغير محلا للجزء الصوري يستلزم افتقار
كل من الواجب والغير الذين هما جزآن ماديان في الصورة المفروضة
الى الامتزاج او انفعاله عنه كما في العناصر المتمازجة التي ينفعل بعضها عن
بعض فيفيض عليها صورة النوعية الملائمة لذلك الامتزاج والانفعال

Copyright © King Saud University